

KIERKEGAARDŮV POLITICKÝ VÝZNAM

ZDENĚK ZACPAL, Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, Praha, ČR

ZACPAL, Z.: Kierkegaard's Political Significance
FILOZOFIA, 77, 2022, No 8, pp. 641 – 654

The paper explores Kierkegaard's involvement in politics. The Danish thinker offers a very peculiar and sophisticated path to Christianity for individuals. For him, ethical and religious, especially Christian strivings of an individual, is of utmost importance. Politics, on the other hand, should remain a limited domain of finite problems and practical solutions. Kierkegaard finally suggested radical institutional changes against mesalliance of the state and the church that should have opened the way for a free choice of Christian faith as a commitment. The overall spectrum of Kierkegaard's suggestions and virtues does not shape a coherent policy agenda, nevertheless the author offers beneficial incentives to politicians and politics. Kierkegaard's original thinking, his artistic, intellectual, and spiritual legacy, despite its shortcomings, radiates a powerful appeal and shows rather an indirect political impact.

Keywords: Subjective thinker – Leap – Relativity of scholarship and politics – Absoluteness of the ethical and the religious – The life of love – Free choice of faith – Incompatibility of Christianity with worldly powers – Virtues applicable to politics – New intellectual and spiritual horizons

O tom, zda lze řadit Dána Søren Aabyeho Kierkegaard (1813 – 1855) mezi politické myslitele, panuje mezi badateli značná neshoda. Zejména ve čtvrtém čísle 71. ročníku časopisu *Filozofia* (2016) proběhla k dotyčnému problému diskuse.

Kierkegaard se nepokoušel soustavným způsobem vytvořit vlastní politickou filosofii. Od mládí býval okouzlen Sókratem a trvale se kriticky vymezoval vůči Hegelovi a dánským hegelianům. Tvůrčím způsobem zpracoval podněty i některých dalších západních myslitelů. Spisům či textům, zabývajícím se prvoplánově politikou, se ale téměř stoprocentně vyhýbal.

Kierkegaardova argumentace se odvíjí od vlastního úsilí o duchovní povznesení jednotlivce. Autor se až téměř v posledku střetává s politickými realitami a jen v nečetných pasážích některé politické systémy, ideje a přístupy hodnotí. Zde budu hájit tezi, že Kierkegaard relevantním politickým myslitelem je. V tomto příspěvku 1) proberu východiska jeho myšlení a pokusím se je situovat v kontextu Hegelova myšlení; 2) zmíním srážky jeho ideálů s tendencemi a politickou realitou doby; 3) uvedu jeho

politická stanoviska a návrh na změnu statusu církve; 4) budu reflektovat jeho politické přístupy ve světle idejí některých jiných politických myslitelů; 5) připomenu i jeho myšlenkové defekty; a 6) se pokusím shrnout, jaký význam má Kierkegaardovo dílo pro politické myšlení a život.

1. Hra s Hegelovou filosofií

Kierkegaard sice všechny jednotlivé prvky tradiční církevní doktríny nepřijímá,¹ ale aktuální biblické kritiky své doby pouze zmiňuje jmény, aniž by bral vážně jejich argumenty.² Úporně hájí *jednotu Bohočlověka*: její zpochybnění by prý znamenalo odvržení křesťanství;³ Přehlíží tedy mimo jiné i význam některých historicky vlivných a úctyhodných netrinitářských křesťanských církví. Silně akcentuje závažnost a význam *pohoršení a zejména hříchu*, které mají sloužit jako milníky na cestě ke křesťanské spiritualitě.⁴ Nebere vážně ty, kteří tvrdili, že člověka drží v utrpení především nevědomost;⁵ údajnou definici hříchu jako nevědomosti u Sókrata pokládá za naivní (SKS 11, 204), což mu ale nebrání obdivovat tohoto „moudrého starce“ nejvíce ze všech myslitelů. Sókratés prý byl vpravdě mučedníkem intelektuality a charakteru (SKS 13, 405) a Kierkegaard se snaží zavést *sókratovskou osobní poctivost, čestnost a maieutiku do křesťanství* (SKS 20, 102 – 103, SKS 21, 50). Každou zodpovědnou, tedy i křesťanskou činnost může dle Kierkegaarda vykonat jen jednotlivec [den Enkelte].⁶

Z pozice náročné duchovní cesty pro *osamělého jednotlivce*, který se má nakonec stát křesťanem, Kierkegaard kritizuje Hegela za *objektivní myšlení*, které tematizuje vnější výsledky. Sám se naopak zabývá skutečnostmi, které vyvrcholení Hegelovy filosofie nepředstavují: cení si konkrétních věcí, časnosti a stávání se, lidské existence (SKS 7, 274). Hegelovo abstraktní myšlení prý přehlíží až na myšlení vše, ba i osobu samotného myslitele (SKS 7, 303). Kierkegaard se namísto toho vášnivě zajímá především o subjektivní myšlení, které je úzce spojeno s individualitou *subjektivního myslitele* a jeho duchovního úsilí, tedy o to, co u Hegela spadá leda do oblasti subjektivního ducha (SKS 4, 331). *Subjektivní pravda* je dána vnitřní integritou lidského

¹ Kierkegaard mimo jiné již jako student teologie nepřijímá strohou doktrínu predestinace, která nepřipouští svobodu (SKS 27, 94), co se týče existence zla, upřednostňuje údajně koherentnější manichejskou doktrínu dvou bytostí [dobré a špatné] (SKS 27, 93) a později odvrhuje tradiční doktrínu zavržení lidstva jako nesmysl [Sludder] (SKS 25, 378).

² V SKS 14, 45 – 46 zmiňuje Davida Strausse, Ludwiga Feuerbacha a Bruna Bauera.

³ SKS 12, 146 – 147; viz též argumentace *tamtéž*, 198 – 226; SKS 11, 236 – 242.

⁴ Např. SKS 4, Begrebet Angst (téma díla); SKS 7, 530 – 532; SKS 12, 83 – 147.

⁵ Kierkegaard ve své době nemohl znát argumentace buddhistů (Dhammananda 2002, 254) a některých starých „gnostických“ křesťanů (Pagels 1981, 149). Kromě Sókrata četl i Spinozu, ale příslušné pasáže ve Spinozově *Étice* (Spinoza 1677, Part III, IV) k tomuto problému nereflektuje.

⁶ Martín (2017, 100).

jednotlivce. Kierkegaard si stanovuje obtížný cíl existovat v pravdě, tedy prostoupit vlastní existenci vědomím, být účasten věčnosti a zároveň se nacházet daleko mimo ni. (SKS 7, 280). Jeho subjektivní myslitel není pouhým básníkem, ani jen etikem, ani jen mužem vědy – je umělcem. Je natolik estetický, že jeho život má estetický obsah, natolik etický, aby ho reguloval, natolik dialektický v myšlení, aby jej zvládal (2 věty; SKS 7, 320 – 321).

Subjektivnímu mysliteli náleží jiná forma sdělení, tzv. „nepřímé sdělení“ [*indirecte Meddelelse*]. Sémantický obsah (nebo smysl informativního gesta) nepřímého sdělení tak či onak není totožný s jeho záměrem, příjemce se k záměru musí propracovat sám a tak shledat vztah sdělujícího k ideji. Kierkegaardem reflektované typy, které do jeho vymezení nepřímého sdělení spadají, jsou: ironické a humorné sdělení, Kierkegaardovo pseudonymní autorství a údajně také všechna Kristova sdělení.⁷ Kierkegaard příležitostně zmiňuje (ale příliš neprobírá) i Sókratovu neironickou maieutiku (SKS 4, 218 – 223) a Diogenovu demonstrativní odpověď beze slov (SKS 4, 9).

K absolutně důležité křesťanské religiozité musí jednotlivec projít Kierkegaardovou svéráznou škálou *stadií na cestě životem* či *sfér existence*. Základními stadii jsou stadium estetické, etické a náboženské A a B (toto již údajně křesťanské), mezi nimiž jsou vloženy dva mezníky či přechody: *ironie mezi estetickým a etickým; humor mezi etickým a nábožensko* (SKS 7, 455). Onen sled nepůsobí moc přesvědčivě. Sám Kierkegaard ani netvrdí, že se lze dostat do další fáze jednoduše logickou operací: „v oblasti historické svobody ... nové přichází [nikoli hegelovským zprostředkováním, nýbrž] *skokem [Springet]*“ (SKS 4, 388). Každý jednotlivec musí provést skok sám; nikdo nemůže pomoci dotyčnému jednotlivci přímo (SKS 8, 102 – 103). Kierkegaardova tvrzení, že křesťanství Nového zákona je pro všechny (SKS 13, 410) a že sami apoštolové byli docela prostí lidé (SKS 13, 230 – 231), kontrastují s jeho nesmírně náročnou duchovní cestou.

S *dialektikou*, připisovanou Hegelovi, si Kierkegaard napříč svým dílem spíše pohrává, tvůrčím způsobem ji modifikuje i převrací. Protikladných určení Kierkegaard užívá zejména ke stanovení existenciálního stavu jednotlivců i k posílení jejich náležité duchovní integrity. Nemá docházet k jejich splývání, zprostředkování ani překonávání – jejich vzájemné napětí je životně důležité pro udržení lidské spirituality a zdravých mezilidských vztahů. Tato terminologie stále poskytuje jakýsi konceptuální rámec pro eventuální psychoterapii, formulovaný sice v posledku teologicky, avšak snadno adaptovatelný pro lidi s odlišnými světonázory.

⁷ 3 věty: Nejsouvislejší pasáže na toto téma u Kierkegaarda najdeme v: SKS 7, 73 – 79, 220, 320 – 328, 569 – 573 dále v SKS 12, 129 – 146 a v SKS 27, 389 – 434, Kierkegaardovo autorství je dále ústředním tématem jeho spisů SKS 13, Om min Forfatter-Virksomhed a SKS 16, Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed. Viz též Lübcke (1990, 35 – 36).

Kierkegaard se nesnaží o jakoukoli dialektiku sociálního rozvoje, natož takovou, která by vyústila v nějakém hegelianském absolutním duchu. Světodějný materiál, in-vokovaný Hegelem, je nekonečný, žádný pozemský pozorovatel jej nemůže v celku obhlédnout, hranice jeho podání musejí být tak či onak svévolné; ba i minulé události bývají znovu a znovu předmětem nových nahlédnutí a posuzování. Světodějně drama postupuje extrémně pomalu a brutálně, existující jednotlivec se svým svědomím a mravním úsilím je v něm přehlížen a ztracen. Etika, která rozlišuje dobro od zla se prý v Hegelově systému nevyskytuje – ale právě ta patří k jednotlivci, *etično* u Kierkegaarda má nekonečnou hodnotu a platnost samo o sobě. Nepotřebuje jakékoli přikrášení světodějností, která je stejně jen imanencí a etično leda mate (5 vět; SKS 7, 130 – 148). Kierkegaardův jednotlivec je a má zůstat ve světském bezmocný, trpět, setrvat v konfliktu s tímto světem, přinejmenším zde na zemi (SKS 12, 223). Pravým křesťanem není obdivovatel [*Beundrer*] Krista, nýbrž jen jeho skutečný následovník [*Efterfølger*], pro něž je trpící novozákonní Kristus vzorem [*Forbilleden*] (SKS 12, 199, 227 – 249; SKS 13, 400). Církev má být sice „bojující“, ale nesmí triumfovat ani v posledku na nebeských výšinách (SKS 12, 198 – 226).

2. Zastření absolutního

Etické a náboženské úsilí jednotlivců, upozorňuje Kierkegaard, ohrožují jak tradiční, tak i nově vznikající síly tohoto světa, které k absolutním etickým a náboženským požadavkům nepřihlížejí. Zatímco jeho jednotlivec se má na cestě ke křesťanství *vztahovat absolutně k absolutnímu $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$* a jen relativně k tomu, co je relativní (SKS 7, 358 – 359), *věda či učenost [Videnskab]* se omezuje na relativní a osobně nezainteresované vztahy k čemukoli (SKS 7, 27 – 61). A moderní politická praxe posiluje lidi a mechanismy, ignorující etickou odpovědnost, která je vlastní jednotlivcům (SKS 24, 245). *Množství lidí [Mængden]* se stává nejnebezpečnější mocí demokratických časů, protože nejmocnějšími se stávají ti vůdci davu a ti novináři, kteří odhlíží od pravdy a dokážou s davem nejučinněji manipulovat (SKS 16, 88 – 90; SKS 20, 313).

Jeden císař, ba ani tyran není ještě natolik všudypřítomný, aby byl s to potlačit veškeré projevy lidské individuality. Teprve *lidovláda [Folkeregjering]*, kde je u moci vrstevník [*Ligemanden*], tohle dokáže, takže je tou nejhorší vládou a představuje skutečný obraz pekla, úpadku všeho, co je velké a vznešené (2 věty; SKS 27, 484 – 485). Samotné hlasování nemá vůbec nic co do činění s pravdou a nekonečnem (SKS 24, 228). Ostatně i Sókratés byl obětí většinového rozhodnutí (SKS 23, 78); proto Krista ukřižovali, že nechtěl mít s davem nic společného (SKS 16, 89). *Denní tisk demoralizuje lidi* tím, že za veřejně přijatelné názory vydává pouze ty, které stojí v novinách (SKS 25, 251) a přispívá k pronásledování lidí odlišných (SKS 20, 310). A komunismus, na rozdíl od tradičního útlaku, který se projevuje rozpoznatelnou materiální

a sociální nerovností, podněcuje a v každém utváří skrytý strach z jiných lidí v režimu zjevné rovnosti (SKS 20, 338 – 339). Nezávislým lidem nezbude než se postavit davu a stát se jeho moderními mučedníky (SKS 20, 313 – 314). Kierkegaard tak velice brzy reflektuje potenciál totalitních myšlenek a formací.

Kierkegaard ukazuje, že problémy, které by jiní svěřili politice, se dají řešit i nepolitickými prostředky mimo instituce, rutinu tohoto světa, mimo rámec odměn a trestů. Láska skryje mnohočetnost hříchů; i když se s nimi setká, skrývá vysvětlováním, přikrytím, zmírňujícím vysvětlením, smířením; předchází vzniku hříchu jeho udušením hned při jeho zrození (SKS 9, 278 – 297). Skrytý život lásky nelze pochopit; *člověk musí v lásku věřit*, nesmí na ni zapomínat a *žítí lásky* [*Kjerlighedens Tilværelse*] popírat (SKS 9, 23 – 24).

Na stavu ducha jednotlivců závisí sociální chování a zdravá společnost. V „revoluční době“ má každý vnitřní vztah k myšlence, má svou formu a formaci [*Dannelse*]. Lidé jsou pak diskrétní, udržují harmonicky vzájemný odstup, a přesto jsou sjednoceni, znějí jako dobře instrumentovaná hudba. Pokud ale relevantní idea schází, pak ve společnosti vládne pouhá vnějškovost (3 věty SKS 8, 59 – 61) a lidské kvality berou za své. (SKS 8, 66 – 79).

Kierkegaard naopak neshledává žádný příznivý dopad konečných politických a institucionálních opatření na kvality jednotlivců. A novozákonní a apoštolské křesťanské principy nedokáže realizovat stát, ba ani sama státní církev – i tu Kierkegaard řadí mezi síly tohoto světa. Tyto instituce jsou založeny na moci a kvantitě a užívají nikoli absolutní, nýbrž relativní a konečné politické prostředky (SKS 13, 157 – 158). Právní a policejní ochrana náboženskosti tudíž nemá smysl. Náboženská, která potřebuje vnější pomůcky, tedy konečnost k dosažení nekonečného (jak je tomu v katolicismu), by se měla spíše kriticky zahledět sama na sebe a na svůj vlastní nedostatek niternosti. Humor tudíž proti vztahovačným formám náboženství užívá komično legiti-
timně (2 věty; SKS 7, 474 – 475).

Historicky bylo původní křesťanské poselství zkompromitováno a prakticky zrušeno právě institucionálním vítězstvím církve v tomto světě (SKS 12, 207, 219, 226) a dokonce i její teologií: Zprvu zavádějícím pojetím Krista jako Vykupitele a v posledku dogmaty, která zajistila před lidmi vše, co by se dalo nazvat křesťanským vzorem (SKS 13, 232). Kněží dávají lidem falešnou jistotu, a zbavují je individuálního svědomí i etické odpovědnosti (SKS 13, 413 – 414). Empiricky lze ověřit, že jejich finančně a kariéerně motivovaná praxe s nedostatečnou transparentností celou „křesťanskou“ společnost korumpuje až na dno (SKS 13, 275 – 276, 288). Přitom se etablované spojení církve se státem až příliš vměšuje do života lidí, i když nemají hlad po duchovnu (SKS 13, 207). Kristus a apoštolové by byli zděšeni mírou institucionální podpory, jíž se církev těší (SKS 13, 155).

Kierkegaard se primárně neobrací proti pronásledovatelům křesťanství, kteří svým postojem implicitně uznávají jeho relevanci. „Vnější svět nemá s mým křesťanstvím absolutně nic společného“ (SKS 12, 211). Král není žádnou instancí křesťanství, neboť křesťanská říše není z tohoto světa (SKS 13, 155). Kierkegaard sdílí prohlášení francouzského [protestantského] premiéra Françoise Guizota, že křesťanství je lhostejné k jakémukoli státnímu zřízení a může žít dobře pod kterýmkoli z nich (SKS 24, 139).

3. Kierkegaardovy návrhy a politická opatření

Milan Petkanič tvrdí, že Kierkegaard je záměrně a principiálně lhostejný k politice.⁸ K prozkoumání oprávněnosti tohoto tvrzení si zadejme široce přijatelnou definici politiky a politických aktivit, třebaš onu od Maxe Webera: politika je „vedení nebo ovlivňování vedení politického svazu, tedy dnešního státu [...] snaha o podíl na moci nebo o vliv na rozdělení moci honbou za částí moci nebo za ovlivňování rozdělení moci, ať už mezi státy, nebo mezi skupinami lidí uvnitř státu, který je zahrnuje.“⁹ V této souvislosti Weber výslovně zmiňuje i žurnalistickou dráhu.¹⁰ U apolitického člověka naopak předpokládáme, že jej politické doktríny, systémy a strany nezajímají: ty nehodnotí ani nepodporuje, natož aby se snažil jakkoli, tím méně veřejně, ovlivnit rozdělení moci.

Jak je to tedy s Kierkegaardovou apolitičností? Inu, své výše zmíněné kritiky lidovlády Kierkegaard sice sám nevydal, ale uchovával je, na rozdíl od Franze Kafky je nenařídil zničit a snad počítal i s jejich pozdějším zveřejněním. A levicové proudy své doby kritizuje ve svých publikovaných *Skutcích lásky*: Sliby rovnosti od komunistů či radikálních socialistů shledává neuskutečnitelné anebo marné: rovnost ve světském smyslu nastolit nelze a ani eventuální světská rovnost by stále nebyla pravou křesťanskou rovností věčných duší. V přikázání milovat svého bližního je prý obsažena rovnost všech lidí, kteří se mají všichni pozvednout nad rozmanitost pozemského života. Křesťanství se prý jednoduše nezajímá o světské rozdíly, jejichž srovnávání lidí leda kazí (3 věty; SKS 9, 77 – 79; viz též SKS 16, 83 – 84).

Do svého taktéž publikovaného *Uzavírajícího nevědeckého dodatku* vložil Kierkegaard i apoteózu dobře uspořádané monarchie a odsudek demokracie jako „nejtyranštější formy vlády“ (SKS 7, 563). Vyjádřil tak přízeň dánskému establishmentu před rokem 1848. Tedy dobře řízenému, slušnému, relativně svobodnému, i když stále do značné míry absolutistickému systému, poskytujícímu jistý prostor i poněkud

⁸ Petkanič (2016, 268).

⁹ Weber (1919, 4).

¹⁰ Tamtéž (26 – 29).

výstředním občanům kierkegaardovského typu, kteří mohli komfortně žít z bohatého dědictví.

Kierkegaard ujišťuje veřejnost, že nikdy nemluvil pohrdlivě o pohodlném; je kupříkladu dobré, že vodu díky novější technologii jejího opatřování lze nyní bez jakékoli duchovní újmy pohodlněji dovést až do bytů. Necht' se pohodlněji získává vše to, co je na příslušném způsobu získání nezávislé (2 věty; SKS 13, 151 – 152; SKS 12, 204 – 205). Zdá se, že Kierkegaard uplatňuje totéž i na politiku: nestaví se proti těm politickým postojům, které politiku neabsolutizují, proti svědomitým a poctivým politikům. Politik, který v protikladu k manipulativnímu vůdci „je rád člověkem a lidi miluje“, sice skutečné rovnosti lidí světskými prostředky nedocílí; doba si prý žádá nikoli [světské] časnosti, nýbrž [křesťanské] „věčnosti“, Kierkegaard však zde nejde do detailů a jeho politickou agendu nekonkretizuje.¹¹ Připomíná, že křesťanství vždy ponechávalo královu žití jeho vážnost a že křesťan má být co možná nejlepším poddaným jeho majestátu (SKS 13, 155 – 156). Shovívavý Kierkegaardův přístup dokládají i jeho dopisy a hovory s jeho přítelem, dánským právníkem a politikem jménem Lauritz Kolderup-Rosenvinge (SKS 28, 378 – 428): Kierkegaard jej ujišťuje, že politika jeho záležitostí není (SKS 28, 392).

U Kierkegaardovy křesťanské pravdy již vůbec nejde o výsledek, jde o cestu, (SKS 12, 203 – 204) a to právě *cestu nejobtížnější* (SKS 13, 152 – 153). Tu nelze zkrátit, nelze se putování po ní vzdát, aniž by zároveň člověk překroutil pravdu anebo se jí vzdal (SKS 12, 205). A dále, vzhledem k tomu, že člověk může porozumět druhému pouze v rámci možnosti (SKS 7, 294), křesťan pak podle Kierkegaarda může uplatňovat přísnost pouze vůči sobě, ale nepřísluší mu soudit nikoho jiného. Kierkegaard se z víry jiných lidí raduje, ale ani se nepokouší se svému bližnímu víru sám předat, neboť by jej připravil o to, co je vůbec nejvyšší, totiž uvěřit sám (SKS 5, 24). Církevní a státní establishment, píše Kierkegaard již ve svém časopisu „Okamžik“ [Øieblikket], naopak tento nádherný čin degraduje a vynucováním víry zbavuje jednotlivce toho nejvyššího. Jeho přístupy ve smyslu: „Necítíš žádný sklon ke křesťanství – nechceš snad poslat do vězení? Anebo chceš být něčím? – Pokud nebudeš křesťanem, všechny cesty ve společnosti se ti uzavrou.“ neslouží upřímnému křesťanství (4 věty; SKS 13, 196 – 197).

Stát by neměl používat policii pro vynucování křesťanství ani vydržovat kněze – šarlatány. „Křesťanství nepotřebuje dusivou ochranu státu, potřebuje čerstvý vzduch, pronásledování a – Boží ochranu“; potřebuje osvobození od státu (2 věty; SKS 13, 198 – 199, 206, 251). Každý by měl mít svobodnou volbu, zda chce nebo nechce být či stát se křesťanem: každému by se mělo říci, že Bůh na nebesích

¹¹ SKS 16, 83 – 84; Šajda (2016, 288).

nekonečně upřednostňuje *upřímnou nevěru před etablovanou ohavností*, která dělá z Boha hlupáka jeho neupřímným uctíváním (SKS 13, 135). Stát může přinejmenším „učinit veškeré kázání křesťanství soukromou praxí.“ Za takových podmínek pak kněží zůstane možná pouhá desetina svěřenců. Koneckonců, lékaře potřebuje každý a stát nemá zapotřebí to lidem vysvětlovat. Proč by tedy stát měl lidi přivádět k jejich duchovní touze? (SKS 13, 195 – 197) Kierkegaard chce, aby sami lidé přiměli stát k zastavení podpory církvi (SKS 13, 149 – 150) a sní o tom, že jednou sám král nahlédne, že si z něj ničemní kněží tropí blázny (SKS 14, 156).

Zejména tenhle návrh s jeho zdůvodněním činí z Kierkegaarda relevantního politického myslitele, překračujícího dokonce politiku malých a omezených inovací doporučovaných mnoha konzervativci. Kierkegaard zde nehledí na žádná primárně politická oakeshottovská varování, že celková změna bývá vždy rozsáhlejší než změna či inovace zamýšlená, a neobává se jejich nežádoucích a nezvladatelných důsledků.¹² K apolitičnosti nepostačuje bagatelizace pozitivní důležitosti politiky, jak argumentuje Petkanič. Politika může přece nabývat u různých politických myslitelů nestejněho stupně důležitosti; může též usilovat o různé obsahové cíle. Rozdělování konečných věcí Kierkegaard sice ovlivňovat nechtěl, ale politické systémy tu a tam vyhodnocoval a v posledku ve svém vysokonákladovém listu prosazoval i politické opatření, o němž při svém vzdělání nemohl nevědět, že v případě uskutečnění ovlivní rozdělení moci uvnitř státu.

4. Kierkegaardova političnost v širším kontextu

Při kultivaci ctností Kierkegaard konkrétní etické a politické cíle ve vnějším světě sice moc neupřesňuje, nicméně připomíná, že člověk by neměl tváří v tvář jistým situacím rezignovat a být lhostejný k vnějším záležitostem (SKS 14, 45 – 46). Nepokouší se však, na rozdíl od Williama Davida Rosse, ustavit hierarchii povinností a řešit jejich konflikty;¹³ zajímá se více o to, co je dobré (o motiv akce), než o to, co je správné (o to konkrétnější, co má být anebo co bylo provedeno).¹⁴

Kierkegaard občas ztvárňuje specificky protestantské ctnosti¹⁵ především ve spisech a jednání své fiktivní postavy „soudce Vilhelma“ (SKS 3, 15 – 318; SKS 6, 80 – 171); občas vyzvedne i dovednosti a pracovní morálku zdatných a svědomitých pracovníků (SKS 8, 295). Je také s to svou vášeň víry spojit – slovy dalšího vzoru protestantských ctností, T. G. Masaryka, – s drobnou, intenzívní, pilnou, ba i nudnou prací

¹² Oakeshott (1991, 410 – 412).

¹³ Ross (1967, 18 – 23, 41 – 42, 132 – 133).

¹⁴ Tamtéž (46 – 47).

¹⁵ Garff (2007, 27).

(SKS 8, 292). Tito dva přitom nejsou titáni ani plaší muži či kvietisté.¹⁶ Subjektivnímu mysliteli Kierkegaardovi však jde o niternost [*Inderlighed*] jednotlivce, objektivnější sociolog Masaryk analyzuje vnější dopady akcí, jejich sociální a materiální důsledky. Kierkegaard kritizuje německého reformátora Martina Luthera za to, že se nestal mučedníkem (SKS 25, 303), Masaryk kárá Čechy právě z opačné pozice: raději zemřou pro principy, než aby přijali nezbytné důsledky svých postojů: „Proč musil Hus podstoupiti smrt, kdežto Wiklif [a Luther] nikoli?“¹⁷

Odpůrci totalit, které často ke svému nastolení využívají masové chudoby, mohou ocenit Kierkegaardovu finanční podporu některých chudých a ubohých lidí v jeho sousedství.¹⁸ Kierkegaard si také všiml sociálních problémů i aktivit svých dánských pastorálních kolegů, oceňoval sociální práci i některá kázání vězeňského pastora C. H. Visbyho a pozastavoval se nad jeho příliš skromným platem.¹⁹ Nezacházel však tak daleko jako jeho současník Alexis de Tocqueville, aby aktivně podporoval vzdělávání a šetrné hospodaření dělníků.²⁰ Neprosazoval doma občanské ctnosti jiných národů jako vzor pro své vlastní krajany, nepokoušel se jako Tocqueville budovat systém administrativních opatření, která by ctnosti lidí nepřímou rozvíjela, překonávala jejich přirozené sklony k neřestem, posilovala jejich morálku a uchránila je před nečinností.²¹ A nadšení svého krajana Grundtviga, který lidi vzdělával, učil je se skupinově organizovat a aktivně se podílet na společenském životě, nazýval polovičatostí, lhovostí ve srovnání s původní vášní křesťanství.²² Přitom plody Grundtvigových i některých dalších historických křesťansko-demokratických hnutí historicky přispívaly k vytvoření příkladů dobře fungující společnosti, kterou později označil Amitai Etzioni za „aktivní společnost.“²³ Zatímco tento izraelsko-americký sociolog tvrdí, že pouze každodenní formování morálního svědomí morální komunitou může uschopnit jednotlivce, aby jednoho krásného dne rozvinul vlastní kritiku, převzal etickou odpovědnost a v případě potřeby se postavil třebas i proti celému světu,²⁴ Kierkegaard namísto toho typicky prohlašuje, že „pro etické existování, ... jednotlivá lidská bytost stojí sama“ (SKS 7, 295).

Kierkegaard nepracuje, slovy Maxe Webera, se „specifickým prostředkem“ politiky, totiž „s mocí, za níž stojí násilí.“ Kierkegaard nezajímají „předvídatelné následky jednání, jejichž příčinou jsou průměrné defekty lidí.“ Spíše než weberovskou

¹⁶ 2 věty: Masaryk (1990 19, 22, 24).

¹⁷ Masaryk (1924, 233).

¹⁸ Garff (2007, 533 – 534).

¹⁹ Tamtéž (325 – 331).

²⁰ Tocqueville (1989, 140 – 156).

²¹ Tocqueville (1990, 114 – 115, 127 – 130 aj.).

²² Garff (2007, 766 – 768).

²³ Etzioni (1968) – téma spisu.

²⁴ Etzioni (1994, 107 – 108); Etzioni (2003, 222 – 225).

„etiku [politické] odpovědnosti“, tak Kierkegaardova etika připomíná opačnou „etiku smýšlení“ a zapadá do její Weberovy charakteristiky, vyjádřené slovy „křesťan koná dobro a úspěch přičítá Bohu“, čímž živí plamen čistých úmyslů. Kierkegaardova osobnost, život a práce zároveň potvrzují Weberovu výminku, že tyto dvě etiky nejsou absolutními protiklady a že ona etika smýšlení nemusí být totožná s typickou weberovskou nezodpovědností.²⁵ Kierkegaard se nepokouší probouzet pokleslé vášně mas a podněcovat násilné politické ořesy; usiluje naopak u svých bližních podchytit a aktivizovat jejich potenciál k ušlechtilému životu a jednání. Kritizuje-li ale Kierkegaard politiku za to, že se „nikdy neodvážá jít dál, než je v každém okamžiku možné, nikdy ven, mimo lidskou pravděpodobnost“ (*SKS* 26, 122), je poněkud nespravedlivý vůči mnoha historickým vizionářským a inspirativním politikům a vůdcům. Takovým, které Weber charakterizoval jako „hrdiny ve velmi prostém smyslu“, těm, kteří by nedosáhli ani toho, co je dnes možné, kdyby neusilovali o nemožné.²⁶

5. Pochybné argumenty

Arne Næss nařikal, že „teologický fanatismus a slepá důvěřivost dřívějších věků“ se přetransformoval ve slepou důvěřivost v platnost prostředků, které mají vést k udávaným cílům, což prý umožňuje nebezpečnou demagogii a vyústuje v agresivní politické ideologie 20. století.²⁷ Kierkegaard sice ujišťuje svého čtenáře, že do žádného spojení s ním jít nechce, že jen vykonává svou náboženskou povinnost a v jistém smyslu je mu jedno, zda jej někdo vezme za slovo či ne (*SKS* 13, 248 – 249), norský filosof však zmíněným reflektuje i širší problém kontaminace či omezování politického myšlení náboženským diskursem. A Kierkegaard si některé nešvary, typické pro tuto oblast, podržel. Vyzvedával-li Sókrata za to, že se tento řecký filosof nejvíce ze všeho obával nesprávného názoru (*SKS* 25, 251), jeho vlastní intelektuální defekty k jasnosti myšlení rozhodně nepřispívají. Zejména ve „vzdělavatelných“ a náboženských spisech je Kierkegaardova argumentace silně oslabena svévolnými a matnými klasifikacemi celé reality i nedostatkem přesvědčivých pozitivních argumentů. Kierkegaard kupříkladu tvrdí, že pokud člověk chce opravdu jednu věc, pak nutně chce to dobré. A pokud člověk chce něco, co dobré není, pak mu prý ve skutečnosti jde o mnohé. Všechny špatné věci jako chtíč, požitky, čest, bohatství, moc a všechno, čím svět je, jsou prý mnohé, rozmanité, neustále se prý mění a ten, kdo je vyhledává, bývá sám vydán svým vášním i (sebe)klamu. Termíny jako „jeden“, „mnohočetný“, „dobrý“ Kierkegaard přitom nedefinuje a používá je velice konfučními způsoby (4 věty; *SKS* 8, 139 – 141). Proti čemuž lze namítat, že právě ti nejhorší a nejnebezpečnější

²⁵ 6 vět Weber (1919, 56 – 68).

²⁶ Tamtéž (67 – 68).

²⁷ Næss (2005, 3 – 27).

fanatici zneužívají podobné konfúznosti a podřizují vše jen jednomu jednoduše definovatelnému cíli – jak o tom svědčí příklady z politických či náboženských totalitních systémů.

Dále Kierkegaard vytváří příliš rigidní distinkce a bariéry mezi věcmi, bytostmi, mezi údajným dobrem a zlem. Jeho stavění špatného pozemského světa a dobrého křesťanského či nebeského světa do jasné a nesmiřitelné opozice (SKS 13, 383 aj.) mu brání vnímat složitost, tok a proměnlivost světa. Nedostojí praxi mnohých buddhistů, která „přesahuje všechny pevné konvenční protiklady nebo dualistické rozdíly, protože ty nejsou absolutní, ale relativní, nejsou na sobě nezávislé, nýbrž vzájemně se podmiňují a zahrnují.“²⁸ Kierkegaardovy interpretace některých biblických textů i příslušné argumentace jsou sice leckdy originální, ale často i fatálně úzké, výlučné a jednostranné. Kierkegaard svou rétorikou též zastiňuje nebo vylučuje jiné možnosti duchovního růstu, kupříkladu jiné způsoby využití rozumu na duchovní cestě či dnes na Západě již rozšířenějších meditacích (2 věty; SKS 11, 189 – 242 aj.).

Kierkegaardova antiintelektuální rezidua a anti-filosofické postoje vrcholí v tvrzeních typu: Chce-li prý kdo zabít [dræbe] pochybnost, nesmí udávat protidůvody, nýbrž je třeba takovému člověku nařídít, tak jak to činil Luther, aby držel jazyk za zuby [holde Mund] ... a pak žádné důvody již nevyvstanou (SKS 13, 90).

6. Dopady Kierkegaardovy mise

Navzdory uvedeným myšlenkovým defektům (viz výše – 5) a občasným opakováním některých motivů je Kierkegaardův celkový písemný odkaz, čítající v nejnovějším vydání 28 věru poctivých svazků, mimořádně sofistikován, působivý, originální a bohatý. Jeho literární mistrovství a elegantní stylistické dovednosti docházejí stále širšího ocenění.²⁹ Kierkegaard navíc projevoval svou společenskou obratnost i vtipnost vědomým, záměrným a zároveň spontánním způsobem. Dle dochovaných svědectví bylo jeho tělo křehké, ale on byl vydržován obrovskou duchovní silou.³⁰

Mladý Kierkegaard kárá již váženého H. C. Andersena za to, že v jeho románu schází nesmrtelný duch, který by odolal nepříznivým okolnostem a přežil celek. Genialita prý není tenkou lojovou svíčkou, jejíž plamének může sfouknout pouhý závan větru, nýbrž požárem, který bouře leda rozšíří (SKS 1, 43). Jde spíše o to být *podzemním ohněm, který svými erupcemi děsí svět* (SKS 1, 29). A později stanoví: Ducha lze dosáhnout pouze vlastní aktivitou jednotlivce, který nesmí nic přeskočit (SKS 7, 316). Dobrého řešení se nelze dopracovat pouhým překonáním nebezpečí a potvrzením vlastní hrdosti, na způsob rozřešení dilematu, zda skočit do moře, nebo ne. Velká

²⁸ Youru Wang (2017, 174).

²⁹ Šalda, F. X. (1911); Scruton (1995, 185).

³⁰ Garff (2007, 460).

rozhodnutí [Afgørelser] bývají realizována nikoli letem, nýbrž obezřetným kráčením vpřed, strastiplným a trpělivým usilováním v patřičném směru (2 věty; SKS 5, 337). I několik týdnů před smrtí bojuje Kierkegaard proti demoralizující průměrnosti: Věčnost trestá věčnou záhubou ty, kteří se snaží sebe uklidnit tím, že jsou jako ostatní. Ideály se musejí kázat a realizovat v každém jednotlivci. I když má obyčejný voják nepatrnou šanci na povýšení do nejvyšších hodností, voják, který se nechce stát generálem, je špatným vojákem (3 věty; SKS 13, 376 – 377).

Na jedné z několika audiencí u krále Kristiána VIII Kierkegaard svému panovníku vysvětloval, že on sám nejlépe může bránit monarchii jako soukromník, zatímco po eventuálním přiblížení se k monarchovi by byla jeho pozice oslabena. Vše totiž bývá oslabeno, dají-li se za věci vystopovat nečisté motivy (2 věty; SKS 24, 231). Každá instituce bývá neúčinněji hájena silnými, soběstačnými a nezávislými jednotlivci, kteří ze svých aktivit neprofitují. I původní křesťanství objasní lépe nezávislý, poctivý a finančně nezainteresovaný člověk, který není ani k Novému zákonu vázán žádnou přísahou (SKS 13, 265, SKS 14, 179 – 181).

Celkové spektrum Kierkegaardových ctností (viz též 3., 4., 6.) sice nepostačuje k celkové náležitě výbavě politika, jeho politické požadavky mohou leckomu připadat nedostatečné, jím navrhovaná institucionální opatření dohromady neutvářejí souvislý politický program, nicméně dávají přínosné podněty politice i dnes. Kierkegaard usiloval, aby neplatilo „v těchto časech je všechno politikou“ (SKS 16, 83) a aby lidskému životu udržel prostor. Politika má být nanejvýš relativní a omezenou doménou věcných řešení; je špatným pánem nad společností (3).

*Požadavek na možnost svobodné volby křesťanství (3) řadí Kierkegaarda k zastáncům svobody svědomí a náboženství jako zvoleného pohledu na život a závazku.*³¹ Přestože je Kierkegaardem deklarovaný cíl eschatologický a k budování liberální společnosti výslovně zaměřen není (1), dánský myslitel požaduje velice důsledně a radikální oddělení státu od náboženství či ideologie na instituční i praktické úrovni (3).

Kierkegaardova díla působila rozmanitými směry, často spíše v souladu s poněkud extravagantním životem skutečného autora než s jeho úporně proklamovanými náboženskými záměry. Sám koncept subjektivního myslitele (SKS 7, 320 – 328), byť spadá pod právoplatnou relativizaci některými buddhisty, jako byl Línjì,³² otevírá obzor svobodné lidské individualitě, přinejmenším na Západě. *Kierkegaardovy myšlenky* (1., 2.) rozšiřují intelektuální a duchovní obzory lidí a podněcují je k nezávislému

³¹ Perkins (1997, 46).

³² Línjì (2009, 238 – 239): „Xiàngwài wúfǎ, nèi yì bùkě de. [...] Yì qǐ zhě mò xù, wèi qǐ zhě bù yào fāng qǐ, biàn shèng ěr shí nián xíngjiǎo.” – „Vně není žádná dharm a ani uvnitř není co získat. Nerozvíjejte to [myšlenky], co již vyvstalo a nedejte se vzrušovat ani tím, co dosud nevyvstává. To prospěje víc než deset let putování.“

a svébytnému uvažování. Mnozí tak získávají odolnost vůči masové indoktrinaci. Kierkegaardův odkaz proměnil a oplodnil životy mnoha lidí.³³ Jen příslušný výčet jím silně ovlivněných významných filosofů, myslitelů, aktivistů, ba i politiků, u nichž souvislost s velkým Dánem často není na první pohled zřejmá, by přesahoval rámec jednoho článku. Tento nepřímý, statisticky špatně zachytitelný vliv na politiku je zřejmě vydatnější než vliv těch nemnoha pasáží, v nichž se dánský myslitel výslovně samotnou politikou zabývá.

Literatura

- KIERKEGAARD, S. (1997 – 2013): *Søren Kierkegaards Skrifter – SKS*. Cappelørn, N. J. et al. (eds.). København: G. E. C. Gads Forlag.
- DHAMMANANDA, K. (2002): *What Buddhists Believe*. Kuala Lumpur: Buddhist Missionary Society.
- ETZIONI, A. (1968): *The Active Society. A Theory of Societal and Political Processes*. New York: The Free Press.
- ETZIONI, A. (1994): *The Spirit of Community. The Reinvention of American Society*. New York: Simon & Schuster.
- ETZIONI, A. (2003): Restoring the Moral Voice. In: Etzioni, A. (ed.): *The Monochrome Society*. Mesto: Princeton University Press, 221 – 231.
- GARFF, J. (2007): *Søren Kierkegaard. A Biography*. Princeton: Princeton University Press.
- LÍNĚ (2009): *The Record of Linji*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- LOWRIE, W. (1974): *A Short Life of Kierkegaard*. Princeton: Princeton University Press.
- LÜBCKE, P. (1990): Kierkegaard and Indirect Communication. *History of European Ideas* 12 (1), 31 – 40.
- MARTÍN, J. G. (2017): The Category of the Single Individual in Kierkegaard. *European Journal of Science and Theology*. 13 (3), 99 – 108.
- MASARYK, T. G. (1990): *Jak pracovat?* Praha: JK.
- MASARYK, T. G.: (1924): *Česká otázka. O naší nynější krizi. Jan Hus*. Praha: Státní nakladatelství.
- NÆSS, A. (2005): The Function of Ideological Convictions. In: Næss, A.: *The Selected Works of Arne Næss, IX. Reason, Democracy, and Science*. Dordrecht: Springer, 3 – 27.
- OAKESHOTT, M. (1991): *Rationalism in politics and other essays*. Indianapolis: Liberty Fund.
- PAGELS, E. (1981): *The Gnostic Gospels*. New York: Random House – Vintage Books.
- PERKINS, R. (1997): Climacus Politics: Person and Polis in Kierkegaard's Postscript. In: Perkins, R. (ed.): *International Kierkegaard Commentary 12*. Macon: Mercer University Press, (33 – 52).
- PETKANIČ, M. (2016): Základy Kierkegaardovej apolitickéj filozofie. *Filozofia*, 71 (4), 257 – 269.
- ROSS, W. D. (1967): *The Right and the Good*. Oxford: Clarendon Press.
- SCHMUĚLI, A. (1971): *Kierkegaard & Consciousness*. Princeton University Press.
- SCRUTON, R. (1995): *A Short History of Modern Philosophy*. London – New York: Routledge.
- SPINOZA, B. (1677): *Ethica*. [online] Dostupné na: <https://la.wikisource.org/wiki/Ethica>.
- ŠAJDA, M. (2016): Štyri modely spoločenskej angažovanosti v Kierkegaardovej rozprave *JEDI-NEC*. *Filozofia*, 71 (4), 282 – 291.
- ŠALDA, F. X. (1911): *Bud'to-anebo*. Praha: Národní listy (3. IX. 1911.).

³³ „In Denmark, the effect of these tracts was enormous, and they were promptly translated in the Swedish papers. S.K. had become again a popular figure“ (Lowrie 1974, 245).

TOCQUEVILLE, A. (1990): *De la démocratie en Amérique*. Paris: Vrin.
TOCQUEVILLE, A. (1989): *Oeuvres Complètes, XVI. Mélanges*. Paris: Gallimard.
WANG, Y. (2017): *Historical Dictionary of Chan Buddhism*. Lanham: Rowman & Littlefield.
WEBER, M. (1919): *Politik als Beruf*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.

Zdeněk Zecpal
Univerzita Karlova
Fakulta humanitních studií
Pátkova 2137/5
182 00 Praha 8
Česká republika
e-mail: zecpal@email.cz
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0586-3756>